



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Komunizm i utopia : z polskich sporów o pojmowanie komunizmu

Author: Tomasz Czakon

Citation style: Czakon Tomasz. (1989). Komunizm i utopia : z polskich sporów o pojmowanie komunizmu. W: J. Bańka (red.), "Od prezentyzmu do recentywizmu" (S. 61-82). Katowice : Uniwersytet Śląski



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Komunizm i utopia Z polskich sporów o pojmowanie komunizmu

TOMASZ CZAKON

Pytanie o to, czy marksizm, a szczególnie marksistowska koncepcja komunizmu jest utopią, czy też nie, niemal stale przewija się w myśli marksistowskiej. Obecność tego problemu przejawia się w bardzo różny sposób. Jak sądzę, można wyróżnić co najmniej trzy płaszczyzny obecności problemu utopizmu w marksizmie. Po pierwsze, trzeba pamiętać o punkcie wyjściowym marksizmu — jego zaufaniu do nauki, do rzetelnego badania rzeczywistości społecznej, a także o tym, że marksizm wyrósł między innymi w tradycji walki z utopizmem, że krytyce socjalizmu utopijnego poświęcono wiele wypowiedzi twórców marksizmu. Znana jest ich niechęć do „dawania recept kuchni przyszłości”, a jednocześnie bardzo szczegółowe wypowiedzi o komunizmie. Dlatego pojawia się potrzeba wyróżnienia drugiej płaszczyzny rozważań o związkach komunizmu i utopii. Są to bezpośrednie wypowiedzi marksistów o tym, czy marksizm jest utopią. Płaszczyzna ta wszakże nie wyczerpuje zagadnienia. Występuje jeszcze trzecia płaszczyzna rozważań o komunizmie i utopizmie — wypowiedzi pośrednio odnoszących się do omawianego zagadnienia.

Ze względu na obfitość materiału niniejszy artykuł poświęcę przede wszystkim analizie drugiej płaszczyzny, opierając się na wypowiedziach polskich marksistów z ostatnich trzydziestu lat. Wskażę także zasadnicze problemy trzeciej płaszczyzny, nie wdając się jednak w szczegółowe analizy. Natomiast pierwszą płaszczyznę, jako powszechnie znaną, pomnę.

Przejdźmy zatem do analizy bezpośrednich wypowiedzi o tym, czy jest marksizm (w domyśle chodzi przede wszystkim o marksistowską koncepcję komunizmu) utopią, czy nie jest. W polskim marksizmie bezpośrednie wypowiedzi dotyczące tego problemu nasiliły się w zasa-

dzie w dwóch okresach: przede wszystkim po 1956 roku do początku lat sześćdziesiątych, po czym przez kilka lat nie podejmuje się tej sprawy w takiej formie, i dopiero dyskusja nad książką Adama Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka* ponownie czyni aktualnym to zagadnienie. Dzieje się tak mniej więcej do początku lat siedemdziesiątych. Później bezpośrednich wypowiedzi o wzajemnym związku komunizmu i utopii w zasadzie brak (poza jednym wyjątkiem — wznowieniem, w nowej wersji, książki Jerzego Szackiego o utopiach). Pojawiają się natomiast wypowiedzi pośrednio podejmujące ten wątek. Trudno jednak przypuszczać, aby orawiana kontrowersja została rozstrzygnięta. Chodzi raczej o to, że w dotychczasowej formie powiedziano wszystko, co było do powiedzenia. Pewne kwestie dla określonych grup teoretyków stają się tak oczywiste, iż w efekcie uznają, że nie ma sensu dalej w ten sam sposób się spierać. I tylko przy innych okazjach ujawniają się wypowiedzi zajmujące określone stanowisko w sporze o to, czy marksistowska koncepcja komunizmu jest utopią. Jest to już jednak kolejna, trzecia z wyróżnionych, płaszczyzna dyskusji. Spróbujmy wobec tego zrekonstruować stanowiska zajmowane w sporze jeszcze w tym czasie, gdy czyniono to bezpośrednio.

Zacznijmy od stanowiska stwierdzającego, że marksizm, marksistowska koncepcja komunizmu bądź w całości, bądź w części jest utopią albo że są nią pewne wersje marksizmu. Wypowiedzi w różnym stopniu nacechowane są radykalizmem. Zauważyć można, że poszczególni autorzy za utopijne uważają różne elementy koncepcji.

Do umiarkowanych można zaliczyć wypowiedź Jerzego J. Wiatra stwierdzającego, że w marksistowskiej wizji komunizmu istnieją elementy utopii¹. Ich istnienie usprawiedliwia czasem jej powstania — presją klimatu rewolucyjnego. Znacznie radykalniej problem ten ujmuje Bronisław Baczko², który w dyskusji nad wspomnianą książką A. Schaffa głosi, że wizja komunizmu jest utopią. Aprobuję w tej pracy, jak pisze, namiętną pasję zwalczania profetycznej wizji komunizmu. Pyta jednocześnie, czy warto polemizować z proroczymi wizjami komunizmu w sto lat po ich powstaniu, a także o to, czy nie jest minimalizowaniem humanistycznych aspiracji marksizmu, gdy zamiast powszechnej, jak pisze, perspektywy szczęścia wysuwa się „tylko” perspektywę maksymalnych likwidacji masowych, realnych źródeł ludzkiego nieszczęścia, tak jak to robi A. Schaff. Odpowiada, że nie, bo chodzi o to, aby obietnice wspaniałej przyszłości nie sankcjonowały tego, co dziś złe, a taka

¹ J. J. Wiatr: Wypowiedź w dyskusji nad książką A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka*. „Nowe Drogi” 1965, nr 12, s. 77—82.

² B. Baczko, wiele tego typu wypowiedzi, przykładowo — wypowiedzi w dyskusji nad książką A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka*. „Nowe Drogi” 1965, nr 12, s. 92—96; „Studia Filozoficzne” 1966, nr 1, s. 42—48.

sytuacja grozi w wypadku przyjmowania profetycznych wizji komunizmu. Trzeba zaznaczyć, że B. Baczek nie precyzuje, co rozumie pod określeniem „profetyczne wizje komunizmu”. Można tylko przypuszczać, że chodzi mu o jakiś rodzaj maksymalizmu ujmującego komunizm jako społeczeństwo wiecznego ładu, harmonii, powszechnego szczęścia.

Dla Jana Daneckiego³ utopijna jest pewna wersja marksizmu — stalinizm. Autor ten pisze, że przyczyną wypaczeń w ruchu socjalistycznym jest utopizm. Utopizm w ruchu tym ma głębokie korzenie społeczne i ideologiczne. Stalinizm jest szczególnego rodzaju utopizmem, jest odwrotem od myślenia naukowego. „Komunizm — w swoim pełnym ekonomicznym i humanistycznym kształcie — stał się dlań celem, w imię którego bezceremonialnie obchodzono się z rzeczywistością”.⁴ Utopijność stalinizmu polega na tym, że jak najszybciej stara się dojść do celu. Aby to osiągnąć, „w bezwzględny sposób łamano obiektywne prawa rozwoju społecznego”, „żywe sprzeczności wtłaczano w żelazną obręcz wolutarystycznych schematów, a gdy próbowały tę obręcz rozsadzać — dławiono je w imię komunizmu przemocą”.⁵ Niestety, autor tych słów nie podaje, w jaki sposób obiektywne prawa rozwoju społecznego można łamać, wtłaczać, a mimo to ciągle pozostają obiektywnymi prawami. Dość obrazowo natomiast pisze, w jaki sposób przebiegało owo „łamanie” praw rozwoju społecznego: „Aby osiągnąć pełną obfitość dóbr — niszczone gospodarke chłopską [...] Aby osiągnąć pełną wolność człowieka — ograniczano tę wolność [...]”.⁶ J. Danecki ostrzega, że na miejscu stalinizmu pojawia się w Polsce po 1956 roku niebezpieczeństwo kształtowania się nowej utopii. „Utopii, która bliższą czy dalszą przyszłość traktuje już jako rzeczywistość — nie zważając na realny układ sił społecznych wewnętrznych i międzynarodowych.”⁷ To przechodzenie od jednej utopii do innej uznaje za paradoksalne, ponieważ nawiązują one do racjonalistycznej tradycji Marksa. Sądzi, że dzieje się tak z powodu jednostronnego czerpania z tradycji marksistowskiej — dzielenia Marksa na „młodego” i „starego”. Aby wyjść z tego kręgu utopizmów, postuluje „połączenie wielkich humanistycznych pasji z trzeźwą analizą niezbyt humanistycznych warunków, w jakich przychodzi wprowadzać je w życie. Odrzucenie tego musi prowadzić do rezygnacji z socjalizmu.”⁸ W tej sytuacji J. Danecki stawia pytanie o mechanizm rozwoju prowadzący do socjalizmu. Jego zdaniem polega on na zespoleniu programu partii z bie-

³ J. Danecki: *Polska droga do socjalizmu*. „Przegląd Kulturalny” 1957, nr 1, 2, 3, 5.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

zającymi interesami różnych klas i grup społecznych. Zespolenie takie umożliwi uzyskanie poparcia narodu dla socjalistycznych przemian, a tym samym wyeliminuje utopizm z życia społecznego i politycznego.

Helena Eilstein⁹ należy do grona tych osób, które najradzykalniej głoszą utopijność marksizmu. Trzeba jednak dodać, że tak naprawdę krytykuje pewną wersję wizji komunizmu. We wspomnianej już dyskusji nad książką A. Schaffa występuje przeciwko, jak pisze, mitowi komunizmu jako społeczeństwa jednorodnego, bez wewnętrznego zróżnicowania. Jej zdaniem istnienie niejednorodności społeczeństwa wynika z natury człowieka, z istoty jego biologicznej struktury. Niemożność zbudowania jednorodnego społeczeństwa (w jej interpretacji — komunizm) jest dobrem, ponieważ odzwierciedla niezbędne cechy gatunkowe człowieka. Sądzi ona, że tylko zróżnicowane wewnętrznie społeczeństwo stwarza warunki zaspokojenia charakterystycznych dla ludzi, jako jednostek gatunku, potrzeb emocjonalnych i aspiracji.

Oprócz zasygnalizowanego wątku naturalistycznego H. Eilstein wizję komunizmu poddaje krytyce z pozycji, jak to podkreśla, technokratycznych. Jej zdaniem mianowicie do dziedzictwa marksizmu należą dwie tezy, które współczesna nauka o społeczeństwie uznaje za konfliktowe. Są to: idea naukowego zarządzania społeczeństwem oraz idea przewycięzania podziału na rządzących i rządzonych, tj. idea egalitaryzacji funkcji zarządzania. Przyznaje, że jest zwolenniczką idei naukowego zarządzania metodami demokratycznymi, ponieważ decyzjom naukowym (fachowym) przeciwstawić można tylko decyzje arbitralne. Wobec tego idee egalitaryzacji są nie tylko utopijne, lecz jednocześnie nie są także godne zainteresowania, ponieważ zawierają, jak pisze, założenie nieprzewycięzalnego partykularyzmu jednostki z jednoczesnym założeniem, iż jednostka najlepiej realizuje swój partykularny interes.

Wprawdzie autorka tego nie pisze, lecz z przedstawionych opinii należy wyciągnąć wniosek, że opowiada się za ideą technokratycznego zarządzania przez nielicznych fachowców. Nie jest bowiem prawdą, zdaje się sądzić, ani to, że jednostka najlepiej realizuje swój interes, ani to, iż między jednostkami istnieje nieprzewycięzalny partykularyzm. Dlatego fachowiec nie tylko może, ale wręcz powinien zarządzać nie tylko swoimi sprawami. W rezultacie, wskazując jeszcze kilka innych czynników czyniących wizję komunizmu utopijną, autorka sugeruje — jako alternatywę — poprzestanie na wizji społeczeństwa „w miarę humanistycznego”. Nie precyzuje natomiast, co przez to rozumie.

Do podobnie radykalnych przeciwników utopii należy Leszek Kołakowski. Oczywiście, biorę pod uwagę jego wypowiedzi z okresu, gdy

⁹ H. Eilstein: Wypowiedź w dyskusji nad książką A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka*. „Studia Filozoficzne” 1966, nr 1, s. 16—25.

uznawano go jeszcze za marksistę. Kołakowski w różnych swych tekstach potępiał utopie, czynił to w różnych kontekstach, choć zdarzało mu się doceniać znaczenie utopii. Jedno z zastrzeżeń wobec utopizmu przedstawia w artykule z 1959 roku *Kapłan i błazen*¹⁰. Prezentuje w nim koncepcję radykalnie antyuniwersalistyczną, a pamiętać trzeba, że dla niego wszelkie tendencje uniwersalistyczne oznaczają rodzaj utopii. Sam L. Kołakowski nazywa swą propozycję filozofią czy też postawą błazna.

Sposób jego wypowiedzi był bardzo aluzyjny, bezpośrednio nie odnosił się do żadnej koncepcji. Myślę jednak, że przy całej swej aluzyjnej nieokreśloności artykuł L. Kołakowskiego zalicza marksizm do filozofii uniwersalistycznych. Można nawet powiedzieć, że wypowiedź ta, jako jednego z głównych reprezentantów uniwersalizmu w filozofii, uznaje marksizm za tę koncepcję, która buduje rozległe historiozoficzne wizje.

Kołakowski wyróżniał dwa typy filozofii, dwa typy postaw: filozofie absolutystyczne i nieabsolutystyczne. Filozofie absolutystyczne są dziedzictwem teologii. Moment teologiczny, absolutystyczny filozofii przejawia się w podejmowaniu problemu: „[...] czy wartości ludzkie, które akceptujemy, mogą osiągnąć pełną realizację? Czy historia zmierza w pewnym określonym kierunku, który obiecuje wyrównanie ostateczne i sprawiedliwość powszechną?”¹¹ Odpowiedzi pozytywne na to pytanie są właściwe filozofiom absolutystycznym. Z kolei w antropologii filozoficznej asbolutyzm, moment teologiczny przejawiają się w różnych wariantach odpowiedzi na pytanie: Jak i gdzie nastąpi „rozwiązanie zagadki człowieka”? Oznacza to, że absolutystyczne filozofie charakteryzuje w ogóle podejmowanie tego problemu. Kołakowski pisze że, np. według marksizmu rozwiązanie takie nastąpi w historii. Ta wypowiedź i kilka podobnych pozwalają stwierdzić, że jego krytyka dotyczy także marksizmu.

Kołakowski opowiada się za drugim wyróżnionym przez siebie typem filozofii (typem postawy) — „filozofią błazna”. Wyboru swego właściwie nie uzasadnia. Wynika on z odpowiedniego rozłożenia wartościowania. Filozofia, którą wybiera, jest bowiem „opcją za wizją świata, która daje perspektywę uciążliwego uzgadniania w naszych działaniach wśród ludzi żywiołów najtrudniejszych do połączenia: dobroci bez pobłażliwości uniwersalnej, odwagi bez fanatyzmu, inteligencji bez zniechęcenia i nadziei bez zaślepień. Wszystkie inne owoce myślenia filozoficznego są mało warte.”¹²

¹⁰ L. Kołakowski: *Kapłan i błazen. Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia*. „Twórczość” 1959, nr 10, s. 65—85.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

Zdaniem L. Kołakowskiego spór między filozofią absolutystyczną a filozofią błazna zawiera się w pytaniu: „[...] czy życie każdego z nas jest po prostu zbiorem kolejnych faktów, które dzieją się właśnie i z których każdy wyczerpuje się w swoim trwaniu, czy też każdy fakt jest czymś więcej jeszcze niż zawartością obejmującego go czasu, mianowicie oczekiwania, mianowicie nadzieją faktów jeszcze nie spełnionych, mianowicie odsłonięciem pewnego rąbka perspektywy końcowej, perspektywy uwieńczenie zaspokajającej”?¹³

Nieco później¹⁴ zagadnienie utopijności wszelkich wykroczeń poza chwilę obecną podejmuje w podobnym duchu, lecz znacznie jaśniej. Historia, pisze, nie ma sama w sobie żadnej struktury znaczeniowej. „Trzeba aktem wiary filozoficznej wykroczyć poza historię, jeśli chce się jej nadać sens, trzeba uznać świat możliwości, który jest przedempiryczny (transcendentalny lub transcendentny), a któremu empiryczna historia nadaje ciało, czyni go realnością.”¹⁵ Bez wiary historia nie ma żadnego immanentnego sensu. Wobec tego pojawia się pytanie, czy: „[...] sam ów akt wiary może być prawomocny i w jakim znaczeniu?”¹⁶ Kołakowski odpowiada na postawione przez siebie pytanie tylko pośrednio, bo — jak pisze — nie chce tego podejmować. Zgodnie z tą pośrednią odpowiedzią akt wiary nadający sens dziejom ludzkim jest ludziom potrzebny. To, co największe w dziejach, było dokonywane przy założeniu istnienia sensu dziejów. „Wiara bywa twórcza i płodna, chociaż nie wolno się ludzi, iż jest czym innym niż wiarą właśnie, w szczególności, że jest konkluzją wypracowaną z historycznego tworzywa.”¹⁷ Rozważania L. Kołakowskiego można odnieść do koncepcji komunizmu, sposobów jego uzasadniania, ponieważ w tekście powołuje się na Marksowską ideę człowieczeństwa, która w dziejach dochodzi do stopniowej realizacji. Jest to z pewnością wypowiedź o komunizmie. W zasygnalizowanym wcześniej kontekście tak rozumiana idea komunizmu traci specyficzne dla marksizmu uzasadnienie historiozoficzne. Komunizm staje się utopią, aktem wiary — o ile, oczywiście, w ogóle w takiej sytuacji jest możliwy do utrzymania.

Dla jasności obrazu trzeba tutaj stwierdzić, iż kilka lat wcześniej L. Kołakowski opublikował artykuł tylko umiarkowanie antyutopijny¹⁸. W tekście tym definiując pojęcie lewicowości, twierdzi, iż charakteryzuje się ono połączeniem negacji rzeczywistości z dążeniem do realizacji uto-

¹³ Tamże.

¹⁴ L. Kołakowski: *Kultura i fetysze*. Warszawa 1967.

¹⁵ Tamże, s. 236.

¹⁶ Tamże, s. 236.

¹⁷ Tamże, s. 237.

¹⁸ Tenże: *Sens ideowy pojęcia lewicy*. „Po prostu” 1957, nr 8.

pii. Utopia, pisze, jest zmistyfikowaną formą świadomości społecznej, to „stan świadomości społecznej powstający jako myślowy odpowiednik społecznego ruchu ku radykalnym przemianom ludzkiego świata, a zarazem odpowiednik nieadekwatny do tych przemian, lecz odbijający je w postaci wyidealizowanej i zmistyfikowanej w ten sposób, iż ruchowi rzeczywistemu nadaje sens polegający na realizacji ideału, który rodzi się w sferze ducha, a nie w bieżącym doświadczeniu historycznym”¹⁹. Pojawia się tu jednak — zauważana przez L. Kołakowskiego — pewna paradoksalność. Mianowicie jego zdaniem lewica nie może obejść się bez utopii, bo wprawdzie „utopia jest dążeniem do przemian, które »naprawdę« nie dają się urzeczywistnić w doraźnym działaniu, które leżą poza przyszłością widzialną i dającą się planować. A jednak utopia jest narzędziem działania na rzeczywistość i planowanie polityki społecznej.”²⁰ Niebezpieczeństwo widzi dopiero w zbytym rozminięciu się lewicowej utopii z rzeczywistością. Wówczas lewicy grozi przekształcenie się w prawicę, „ale wtedy — pisze — utopia przestaje być utopią, staje się fraze-sem pokrywającym każdą doraźną praktykę”²¹.

Wprawdzie wątpliwa jest teza o istnieniu tylko lewicowych utopii, mnie jednak interesuje ciekawe zjawisko — rodzaj umiarkowanego antyutopizmu. Umiarkowanie owo przejawia się w docenianiu społecznego znaczenia utopii. Warto to podkreślić, tym bardziej że L. Kołakowski po 1956 roku napisał kilka tekstów, które można uznać za podobne w swym umiarkowanym antyutopizmie²². Z takich pozycji oceniał wtedy koncepcję komunizmu, głosił potrzebę moralnej zgodności celu i środków działania.

O ile przedstawione dotąd wypowiedzi o związku koncepcji komunizmu i utopii można uznać za formę zarzutu wobec marksizmu, to jednocześnie, pojawiały się czasem wypowiedzi stwierdzające utopijność marksizmu, lecz nie uznające tego za jego wadę. Stanowisko to można streścić w zdaniu: komunizm jest utopią, lecz to nic złego.

Przykład tego typu wypowiedzi można znaleźć w artykule S. Dulskiego i A. K. Koźmińskiego²³. Głoszą oni, że komunizm jest niezbędnym społecznie, pozahistorycznym celem. Autorzy prezentujący to stanowisko bezpośrednio zajmują się problemem komunistycznej gospodarki, lecz — jak miemam — ich pogląd o charakterze komunistycznych ideałów dotyczy nie tylko ideałów gospodarki komunistycznej. Sądzą oni mianowicie,

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

²² Tenże: *O słuszności zasady: cel uświęca środki*. W: *Światopogląd i życie codzienne*. Warszawa 1957, s. 80—101.

²³ S. Dulski, A. K. Koźmiński: *Marksowski obraz gospodarki komunistycznej a ekonomia polityczna socjalizmu*. „*Ekonomista*” 1970, nr 1, s. 7—24.

że obrazu tej gospodarki nie można traktować jako proroctwa, przewidywania dotyczącego określonego momentu lub okresu historii. Takie podejście, piszą, byłoby sprzeczne z duchem marksizmu zakładającego wszechstronny rozwój sił wytwórczych w społeczeństwie komunistycznym. Ich zdaniem obraz gospodarki komunistycznej trzeba traktować „jako stan pozahistoryczny i nigdy w pełni nieosiągalny”²⁴. Z tego względu, kontynuują autorzy, dla badaczy zajmujących się problemami celu gospodarki socjalistycznej ważne jest — po określeniu tego punktu docelowego — skoncentrowanie się nie na jego uszczegółowianiu, lecz badaniu procesów rozwojowych, warunkujących osiągnięcie celu.

Następne stanowisko wyraża chwiejność poglądów — koncepcja komunizmu i jest, i nie jest utopią. Przykład tego typu wypowiedzi zawiera książka A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka*²⁵. Oczywiście, trudno analizować całą książkę, muszę poprzestać na przytoczeniu tylko jej oceny.

Centralną kategorię wizji komunizmu, którą przedstawia A. Schaff, stanowi alienacja rozumiana globalnie. Głównym problemem rzeczywistości społecznej kapitalizmu i socjalizmu jest alienacja. Autor książki stwierdza dalej, że twórcy marksizmu komunizm utożsamiali ze zniesieniem państwa, klas społecznych — zniesieniem alienacji w ogóle. Dochodzi jednak do wniosku, iż ze względów cywilizacyjnych, technicznych niemożliwa okazuje się pełna likwidacja państwa, klas społecznych, niemożliwa jest pełna likwidacja alienacji, dlatego nie można utożsamiać komunizmu z dezalienacją. Komunizm, pisze, należy interpretować inaczej — jako realny, walczący humanizm, jako koncepcję głoszącą ideał usuwania społecznych podstaw masowego nieszczęścia. Uzasadnienia takiego poglądu poszukuje w pismach Marksa. Znajduje je w trzecim tomie *Kapitału*, wobec czego triumfalnie ogłasza, że dojrzały Marks nie był utopistą, nie głosił mrzonek o pełnej dezalienacji. W tym kontekście pojawia się we wspomnianej książce Schaffa pytanie, czy Marks rzeczywiście roztacza wizję komunizmu jako dezalienacji. W niektórych fragmentach książki sugeruje, że tak, natomiast w innych — przeciwnie, twierdzi, że to właśnie Marks polemizował z poglądami o możliwości pełnego zniesienia alienacji, lecz po wypowiedziach dezawuuujących ujmowanie komunizmu jako dezalienacji, tak jak gdyby o tym nie pamiętał, charakteryzując tożsamość humanizmu i komunizmu, powraca ponownie do definiowania komunizmu za pomocą pojęcia dezalienacji. Pisze, że dla Marksa komunizm to „przede wszystkim obraz społeczeństwa, w którym człowiek wyzwolony od alienacji przejawia się jako człowiek całkowity, uniwersalny”. Jest to — dodaje — przez całe życie główny cel Marksa.

²⁴ Tamże, s. 9.

²⁵ A. Schaff: *Marksizm a jednostka ludzka*. Warszawa 1965.

Wszystko inne stanowi tylko środek jego realizacji²⁶. Następnie pisze: „[...] życie »ludzkie« jest możliwe tylko pod warunkiem likwidacji wszelkiej alienacji, przede wszystkim alienacji ekonomicznej. To jest też — wedle Marksa — głównym zadaniem komunizmu jako ustroju.”²⁷ Nieco dalej: „Zadanie komunistycznego zorganizowania społeczeństwa jest więc dla Marksa identyczne z zadaniem zorganizowania społeczeństwa, w którym ludzie świadomie kierują stosunkami rzeczowymi, a nie odwrotnie [...] komunizm jako ustrój jest taką organizacją społeczeństwa, w której zostaje zlikwidowana alienacja, a dzięki temu możliwy jest pełny i nieskrępowany rozwój osobowości.”²⁸

Liczba tych wypowiedzi nie pozwala uznać ich za przypadkowe. Schaff komentuje je stwierdzając, że jednak — w świetle dalszego rozwoju techniki i podziału pracy — wypowiedzi o komunizmie są utopijne. Nie owe utopijne wypowiedzi o komunizmie są wszakże — jak pisze — najważniejsze, lecz ważny jest postulat „realizacji w komunizmie ideału człowieka pełnego, uniwersalnego. Ten postulat powtarza się w twórczości Marksa do końca życia: komunizm winien zapewnić wszystkim pełny rozwój ich osobowości.”²⁹ Najzabawniejszy jest fakt, że kilkadziesiąt stron wcześniej³⁰ koncepcję człowieka uniwersalnego uznał za klasyczny przykład utopizmu. Przykłady podobnej chwiejności poglądów A. Schaffa w sprawie utopijności koncepcji komunizmu można mnożyć.

Dotychczasowe wypowiedzi wychodzą z założenia, iż wiadomo, na czym polega utopizm. Tę oczywistość ich autorzy przykładają następnie do swego wyobrażenia o marksistowskiej koncepcji komunizmu. Teraz przejdę do przedstawienia stanowiska badaczy, którzy analizę związku komunizmu i utopii rozpoczynają od rozważenia, na czym polega utopijność, i dochodzą do wniosku, że nie wiadomo, co jest utopią.

Nie można jednoznacznie stwierdzić, co jest realne, a co utopijne. Takie stanowisko w trakcie dyskusji nad książką A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka* głosił Maksymilian Pohorille³¹. Autor ten, jak widać, wychodzi od potocznego rozumienia utopii — jako tego, co nierealne. Pohorille sądzi, że rozwój socjalizmu nakazuje inaczej spojrzeć na dotychczasową wizję komunizmu. Przed rewolucją — twierdzi — i jeszcze długo po niej komuniści ludzili się, że pewne sytuacje zła społecznego znikną automatycznie. Rozwój socjalizmu wykazał jednak zawodność takich

²⁶ Tamże, s. 257.

²⁷ Tamże, s. 258.

²⁸ Tamże, s. 259.

²⁹ Tamże, s. 260.

³⁰ Tamże, s. 190.

³¹ M. Pohorille: Wypowiedź w dyskusji nad książką A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka*. „Nowe Drogi” 1965, nr 12, s. 104—107.

oczekiwań. Wizja komunizmu okazała się w wielu momentach utopią. Utopijne okazały się: gospodarka bez towarów i pieniędzy, społeczeństwo bez państwa, człowiek uniwersalny, podział według potrzeb, praca nie dla utrzymania przy życiu, lecz jako pierwsza potrzeba. Schaff, zdaniem M. Pohorilla, zauważa to w swojej książce, lecz niepotrzebnie zajmuje się wykazaniem utopijności tej wizji — jest to zajęcie nienaukowe. Nie można z całą pewnością stwierdzić, co jest, a co nie jest utopijne. Faktycznie okazuje się często, że to, co na wcześniejszym etapie rozwoju wydawało się niemożliwe do zrealizowania, na nowym etapie może się okazać oczywiste. Przykładowo (powołując się na Josepha Schumpetera) M. Pohorille twierdzi, że średniowiecznemu feudałowi kapitalistyczne zasady gospodarowania, wolna siła robocza musiałyby się wydawać niemożliwe do zrealizowania, a jednak stało się inaczej.

Przejdę teraz do wypowiedzi tworzących przeciwne do dotychczas omawianych skrzydło. Zacznę prezentować poglądy, że komunizm nie jest utopią. Oczywiście, wśród tego typu wypowiedzi, uzależnionych od sytuacji, można zauważyć rozmaite ich wersje, różne stopnie pewności twierdzeń. Ze względu na różne własności koncepcji komunizmu będą padać twierdzenia, że nie jest on utopią.

Pierwsze spośród tego typu stanowisk głosi, że komunizm nie jest utopią, lecz utopia także jest potrzebna, nie jest po prostu złem. Przykładem tego typu poglądu mogą być różne wypowiedzi Juliusza Waclawka³². W pochwalę posiadania, głoszenia ideałów, często nawet pisze — utopii, autor ów wychodzi od pewnego stwierdzenia Marksa — stwierdzenia właściwie przeciwnego temu, co czyni. Przywołuje mianowicie następującą uwagę Marksa: „Ludzie za każdym razem wyzwalali się na tyle, na ile dyktował im to, i pozwalał na to, nie ich ideał człowieka, lecz istniejące siły wytwórcze.”³³ Waclawek sądzi jednak, że z przytoczonego stwierdzenia Marksa nie wynika niecelowość czy bezsens rozważań nad ideałem człowieka i społeczeństwa. Marksizm — pisze — wyrasta między innymi z socjalizmu utopijnego i nie ma w tym nic złego. Problem polega na tym, jak tworzy się ideał, jaki jest jego związek z rzeczywistością. Wyróżnia tutaj kilka możliwości. Po pierwsze — powołując się na Lenina — wyróżnia marzenia bezpłodne, które nie mają nic wspólnego z rzeczywistością, przechodzą w świat ułud, paraliżują ludzką energię. Jest to „obłomowszczyzna”. Drugim typem są marzenia twórcze, oparte na konfrontacji z życiem. Marzenia takie, pozwalające przyjrzeć się w wyobraźni skończonym formom dzieła dopiero co zaczętego, pobudzają ludzi do podjęcia i doprowadzenia do końca wielkich,

³² Wiele wypowiedzi J. Waclawka.

³³ Tenże: *Idealy*. „Przegląd Kulturalny” 1960, nr 33.

męczących, obliczonych na wiele lat prac³⁴. Na marzeniach jednak poprzestać nie można, trzeba je „przekuć w ideę, w projekt, w »utopię«”³⁵. Wydaje się, że według J. Waclawka główna różnica między marzeniem, a ideałem polega na tym, że ideału w przeciwieństwie do marzenia nie wymyśla się. Ideał jest zawsze w mniejszym lub większym stopniu odbiciem ideałów i tęsknot mas ludowych, a nawet — „cierpiącej ludzkości”³⁶.

Siła marksizmu, stwierdza J. Waclawek, polega między innymi na połączeniu analizy rzeczywistości, analizy jej tendencji rozwojowych z wybieganiem w przyszłość „na tyle, na ile tylko myśl ludzka sięgać może”³⁷. Jest to szczególnie ważne w okresach ostrych zwrotów historii, szybko zmieniających się sytuacji. Wtedy dalekosiężny ideał pozwala przyjrzeć się rzeczywistości, która dopiero zaczyna się rodzić. „Bez naświetlenia celów zasadniczych i »ostatecznych« ruchu — pisze J. Waclawek — bez ukazywania w miarę postępu historycznego kształtów przyszłości, do której zmierzamy — ruch praktyczny zamieniłby się na drobne, traciłby zapał i energię, poczucie swej wielkości i sensu. Ta świadomość — to siła jednocząca działanie milionów ludzi, dźwignia ich hartu, wytrwałości i odwagi.”³⁸ Z tego względu dla Waclawka oczywiste jest, że ruch socjalistyczny (komunistyczny) musi sobie zdać sprawę ze swych celów ostatecznych oraz ze stopnia zbliżania się do nich. Warunkiem ich poznania jest jednak podjęcie prac zmierzających do poznania pierwotnych celów, jakie u początku swej drogi postawił sobie ruch robotniczy. Nie chodzi przy tym o to — podkreśla J. Waclawek — aby potem trzymać się ich kurczowo, lecz trzeba je poznać, aby można ze sobą porównywać i korygować w miarę rozwoju historycznego „po to, by ruch nie był wszystkim, a cel ostateczny niczym”³⁹.

To, co różni marksizm od utopizmu, lecz także oportunizmu, rewizjonizmu, sekciarstwa, pisze J. Waclawek, polegało i polega na ciągłym budowaniu przejść i mostów między chwilą bieżącą a celami zasadniczymi. Wprawdzie marksizm-leninizm nie bawi się w wymyślanie utopii, ale jego siła polegała i polega na umiejętności przewidywania historycznego⁴⁰.

W kontekście przedstawionej pochwały ideałów Waclawek polemizuje z występującymi na początku lat sześćdziesiątych koncepcjami „małego

³⁴ J. Waclawek, J. Danecki: *Marzenia wysnute z życia*. „Trybuna Ludu” 1960, nr 105.

³⁵ J. Waclawek: *Lenin i dzień dzisiejszy*. „Wychowanie” 1983, nr 7, s. 2—6.

³⁶ Tamże.

³⁷ J. Waclawek, J. Danecki: *Marzenia...*

³⁸ Tamże.

³⁹ J. Waclawek: *Lenin...*

⁴⁰ Tenże: *Ideaty...*

realizmu". Przyznaje, że po rewolucyjnych przeobrażeniach nadal podstawowym zadaniem jest budowa gospodarczych podstaw, ale nie można na tym poprzestać. Trzeba w szczególności wiedzieć, czy te „działania organiczne” posuwają rozwój w pożądanym kierunku. Sądzi, że hasła „pozytywnej, konkretnej pracy organicznej”, „robienia rzeczy może małych, ale posuwających sprawę naprzód” — to, bez wątpienia, zadania praktycznie najważniejsze, ale tylko wówczas nabierają one pełnego sensu, gdy nie są traktowane jako cel sam w sobie, gdy nie przesłaniają wielkiej idei, lecz przeciwnie — są przez nią prześwieclane, wciągane w jej służbę. Inna postawa, pisze, postawa zasłaniania się utopijnością, wagą doraźnych zdarzeń — to nie tylko beztroška, to już ślepotą.

W celu ukonkretnienia pochwały głoszenia ideałów J. Waclawek przedstawia katalog ich funkcji.

Ideały są źródłem sprzeciwu wobec zastanego świata. Aby do czegoś dojść, trzeba mieć cel. Posiadanie celu stanowi także przeciwwagę dla chwilowych zmęczeń. Ideały są, szczególnie w pewnych sytuacjach, siłą napędową rozwoju. W pewnych okresach historii, pisze, „nie siły wytwórcze, lecz właśnie ideał człowieka, pełniejszy ideał stosunków międzyludzkich jest niezbędnym, subiektywnym warunkiem dalszego szczebla wyzwolenia się ludzi.”⁴¹ Ideał, aby mógł odgrywać swą rolę, musi być nie tylko większy niż dana rzeczywistość, lecz musi się również jako taki jawić ludziom. Musi być bardziej „czarowny”, niż może nim być po realizacji. Z tego wynikają iluzje i rozczarowania, ale także w tym tkwi źródło nowych potrzeb i obiektywnego postępu społeczeństwa. Mechanizm rozwoju społecznego, stwierdza J. Waclawek, tkwi bowiem w połączeniu istniejących „warunków” z działaniem zmierzającym do realizacji ideałów. Jeśli nie będzie ideałów, to samo istnienie „warunków” nie spowoduje powstania pożądanej rzeczywistości. Marksizm, podkreśla J. Waclawek, jest teorią i metodą wyjaśniania rozwoju społecznego oraz teorią i metodą budowy doskonałego, ludzkiego świata. Dopóty, dopóki tego doskonałego świata nie ma — pisma Marksa pozostaną żywe i „praktyczne”, bo zawarte w nich ideały pobudzać będą ludzi do działania.

Kolejna grupa wypowiedzi wyraża stanowisko, że marksizm nie jest i nie może być utopią, a obecna w nim wizja komunizmu opisuje po prostu realne procesy. Oczywiście, teza ta formułowana jest i uzasadniana w różny sposób. Jeden z nich przedstawił Karol Martel w czasie dyskusji nad książką A. Schaffa, podważając słuszność uznawania marksizmu jako „utraconego raju”. Marksizm czegoś takiego nigdy nie obiecywał. Jego twórcy nie byli utopistami. Marksizm ogranicza się do stwierdzania, jak istniejące (i przezeń ujawnione) sprzeczności kapitaliz-

⁴¹ Tamże.

mu doprowadzą do jego obalenia. Natomiast w kwestii ostatecznego celu ruchu komunistycznego, pisze K. Martel, twórcy marksizmu są bardzo ostrożni. Cel ukazują tylko jako tendencję, o której trudno dokładnie powiedzieć, w jaki sposób będzie sobie torować drogę. Tym bardziej, pisze, twórcy marksizmu nie traktują komunizmu jako końca historii kształtowanej świadomie przez ludzi, dlatego ich ujęcie historii, komunizmu nie może oznaczać zaniku wszelkich sprzeczności rozwojowych społeczeństwa. Zakładają oni jedynie likwidację dotychczasowych typów sprzeczności, związanych z istnieniem własności prywatnej i walki klas. Według K. Martela przedstawione przez twórców marksizmu ujęcie komunizmu zakłada także świadome i zorganizowane rozwiązywanie wyłaniających się sprzeczności rozwoju. Z tego względu ideologia marksistowska nie jest eschatologiczna ani utopijna, ponieważ uzależnia kształt nowego społeczeństwa od konkretnego doświadczenia historii, od badania prawidłowości rozwoju. W tym sensie jest to wizja otwarta. Zakłada tylko ogólne przesłanki, ogólne tendencje procesu historycznego, związane z kształtowaniem się kolektywnego typu własności środków produkcji, obumieraniem państwa, a także podstawowe wartości dotyczące wyzolenia człowieka i określające cele ruchu robotniczego⁴².

Do prezentowanego nurtu zaliczyć można także wiele wypowiedzi Jarosława Ładosza. Wprawdzie w zasadzie nie podejmuje on wprost problemu utopijności marksizmu, lecz kontekst tych wypowiedzi (ich często polemiczny charakter) pozwala włączyć go do grupy autorów negujących utopijność marksizmu. Czyni to, rozważając sposób tworzenia się ideałów. Pyta: Jak uzasadnić komunistyczne ideały? Jak uzasadnić to, co jest godne wyboru? Czy można to zrobić naukowo? Nauka, odpowiada, nie może sprostać takim oczekiwaniom. Nie oznacza to, oczywiście, że nauka nie odgrywa tutaj żadnej roli. „Ideały, cele, powinności wyrastają z praktyki, a nie teorii. Teoria wyrasta z praktyki, a nie ideałów. Wtórnie dopiero cele i obowiązki wpływają na uprawianie teorii [...] Ideały, obowiązki są odbiciem, świadomym wyrazem [...] ogólnych kierunków działań, które ukształtowały się w praktyce.”⁴³ Komuniści, pisze dalej, „nie narzucają ludzkości celów odmiennych od tych, które ona sama już postawiła sobie przed ich teoretycznym wystąpieniem, od tych, które wyrosły zwłaszcza z plebejskich tradycji ruchów społecznych dawnych epok i z praktyki walki nowożytnej klasy robotniczej”⁴⁴. Oczywiście — dodaje — teoretyczna refleksja „nie pozostaje bez wpływu na selekcję

⁴² K. Martel: Wypowiedź w dyskusji nad książką A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka*. „Nowe Drogi” 1965, nr 12, s. 136—145.

⁴³ J. Ładosz: *Materializm dialektyczny*. Warszawa 1973, s. 214.

⁴⁴ Tamże, s. 214—215.

zastanych powinności i wartości, na ich precyzację i drogi upowszechniania, lecz nie zastępuje praktyki”⁴⁵. Jaką zatem rolę odgrywa marksizm w uzasadnianiu komunistycznego ideału człowieka? Ładosz zwraca uwagę na następujące sprawy:

1. Marksizm odsłania genezę i zmienną treść tego pojęcia. Ujawnia, że ani marksiści, ani komuniści nie są jego twórcami, że ideał ten powstał w starożytności i w dziejach ulegał różnym przemianom, że różne grupy społeczne głosiły jego odmienne wersje.

2. Marksizm odkrywa w rzeczywistości aktualne i przyszłe trendy rozwojowe.

3. Marksizm precyzuje i konkretyzuje odkrywane ideały.

Z tego względu J. Ładosz sądzi, że rola teorii marksistowskiej nie jest bierna w upowszechnianiu ideałów. Teoria ta jednak nie daje „naukowego” uzasadniania dla opowiedzenia się po jednej ze stron. „Stanięcie po tej lub owej stronie dyktuje praktyczna droga życia jednostki, na której styki z teorią są tylko jednym z elementów, choć w czasach dzisiejszych coraz bardziej ważkim.”⁴⁶ Teoria z kolei wytycza drogi realizacji wartości, analizuje warunki ich spełniania.

Ładosz występuje przeciw, jak pisze, apriorycznemu uzasadnianiu komunizmu, komunistycznej moralności. Sądzi, że głoszone w obrębie tego nurtu zasady moralności komunistycznej (najwyższego szacunku dla człowieka, zaspokajania potrzeb, współdziałania jednostki z innymi w społeczeństwie) są, abstrakcyjnie biorąc, nie do zakwestionowania. Wyrastają bowiem z tradycji humanizmu. Nie można z nich jednak, wbrew niektórym wyobrażeniom, wyprowadzać konkretnych komunistycznych zasad postępowania. Marksizmowi, pisze, właściwa jest jedność „etyki opisowej” i „etyki normatywnej”, co oznacza, że: „Akceptacja określonych norm i wartości nie wypływa w niej z wyspekulowanych, *a priori* przyjętych zasad, lecz zespolona jest z badaniem rozwoju moralności, funkcji społecznej poszczególnych norm i wartości w określonej epoce, klasowego ich charakteru.”⁴⁷ Etyka normatywna w marksizmie, pisze J. Ładosz, może być ewentualnie traktowana jako specjalizacja poświęcona badaniu właściwości logicznych sądów wartościujących, oceniających, a głównie — badaniu kodeksów moralności komunistycznej, zasad moralności komunistycznej, sformułowanych w dokumentach ruchów społeczno-politycznych. Wreszcie do zadań tak rozumianej etyki normatywnej powinna należeć ocena zgodności wspomnianych treści z „historycznymi zadaniami klasy robotniczej i pracującej ludzkości, ich roli

⁴⁵ Tamże, s. 215.

⁴⁶ Tamże, s. 218.

⁴⁷ J. Ładosz: *Moralność jako forma świadomości społecznej*. W: J. Ładosz, S. Kozyr-Kowalski: *Dialektyka a społeczeństwo*. Warszawa 1979, s. 436.

i skuteczności wychowawczej”⁴⁸. Sądzi on jednocześnie, że słuszne są wyrażane przy tej okazji obawy, iż w rezultacie aprobaty uzależnienia ideałów od bytu społecznego grozi nam konieczność przyjęcia postępowania zgodnego z koniecznością historyczną, tzn. ewentualnej aprobaty tego, co nie jest godne wyboru. Obawa taka wypływa wszakże z „metafizycznego pojmowania samej konieczności historycznej jako czegoś niezależnego od klas, od działań ludzi”⁴⁹. Ideały nie są bowiem odbiciem abstrakcyjnej „konieczności dziejowej”, lecz odbiciem prawidłowości działań klasy robotniczej. Konieczność nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do działań klas społecznych, działań podejmowanych w imię pewnych wartości.

Z uwag J. Ładosza można wysnuć następujący, ważny dla moich analiz, wniosek: koncepcja komunizmu będąc odbiciem rzeczywistości społecznej (pewnej kierunkowości zmian), nie może być utopią. Oczywiście, o ile faktycznie jest odbiciem.

Inny wariant stanowiska, generalnie biorąc, negującego utopijność marksizmu przedstawił Ryszard Panasiuk⁵⁰. Dokonuje on rozróżnienia na potoczne wyobrażenia o marksizmie i na rzeczywistą koncepcję Marksa, wykazując istotne odmienności w zakresie poruszanego tu problemu.

Jeśli chodzi o potoczne rozumienie marksizmu, to R. Panasiuk aprobuje stanowisko A. Schaffa, zawarte w książce *Marksizm a jednostka ludzka*. Szczególnie aprobuje to, co Schaff pisze o doświadczeniach wynikających z budowy socjalizmu. Zauważa, że likwidacja jednego typu napięć tworzy inne. Zniesienie klas społecznych nie zapobiega np. pojawieniu się strukturalizacji innego typu. Podobnie jest z problemem władzy, państwa w komunizmie. Panasiuk sądzi, że koncepcja obumierania państwa w komunizmie zakłada, iż będzie to społeczeństwo o prostych, przejrzystych mechanizmach, opartych na pełnej interioryzacji norm i nakazów socjalno-technicznych. Dlatego zbędne byłoby istnienie państwa, przemocy, biurokracji. Okazało się jednak, pisze R. Panasiuk, że zakładanie „administracji rzeczami” bez administrowania ludźmi jest niemożliwe tak długo, jak długo rzeczy zaspokajają i będą zaspokajać żywotne potrzeby ludzkie. Z tego względu potoczne (dogmatyczne) ujęcie marksizmu jest utopijne. Zdaniem Panasiuka A. Schaff zauważa ten fakt, który w jego pracy przyjmuje postać tezy o niemożności pełnego przewyciężenia alienacji. Panasiuk zaznacza, że tezę tę niektórzy uznają za rewizję Marksa. To wszakże nieprawda, ponieważ teza o niemożliwości

⁴⁸ Tamże, s. 436.

⁴⁹ Tamże, s. 437.

⁵⁰ R. Panasiuk: Wypowiedź w dyskusji nad książką A. Schaffa *Marksizm a jednostka ludzka*. „Studia Filozoficzne” 1966, nr 1, s. 25–32.

pełnej dezalienacji jest bliska Marksowi, choć jej tak radykalnie nie stawia.

Według R. Panasiuka Marksowska wizja komunizmu nie jest i nie może być utopijna, ponieważ wyrasta z dynamiczno-infinitystycznej wizji historii. Świadczy o tym fakt, że Marks wychodzi w swojej koncepcji z fundamentalnej antynomii między nieskończonością podmiotu twórczego a skończonością jego wytworów. Antynomia ta w skończonym czasie jest nieprzezwycięzalna. Nieskończoność podmiotu oznacza nieskończoność możliwości ducha ludzkiego. Okazuje się więc, że potoczne, dogmatyczne wizje komunizmu są niezgodne z istotą koncepcji Marksa.

Kilka lat później⁵¹, charakteryzując Leninowski ideał społeczny, R. Panasiuk pisze podobnie. Lenin nie był ani wizjonerem, ani pragmatykiem. Niechęć do wizjonerstwa nie przekreślała wszakże w jego myśli i działaniu perspektywy dziejowej. Lenin przedstawia pewien ideał komunizmu wyprowadzony między innymi z następujących prac: *Nędza filozofii*, *Kapitał*, *Krytyka programu gotajskiego*, *Anty-Dühring*, ale nie traktuje tego ideału jako utopii, „lecz przyjmował go za rezultat naukowo przewidywanego stanu przyszłego społeczeństwa w oparciu o dające się zaobserwować we współczesności przekształcenia stosunków międzyludzkich”⁵². Dlatego ideał ten, stwierdza R. Panasiuk, nie może być wypełniony szczegółami. Szczegóły są nieprzewidywalne.

Na koniec warto, prezentując omawiane stanowisko, przytoczyć pogląd Zbigniewa Kuderowicza⁵³. Rozpatrując problem relacji społeczeństwo — jednostka w marksizmie, pisze on, że rozwiązanie tego konfliktu w komunizmie nie ujeli ani nie mogli ująć klasycy ani w formie ponadustrojowego ideału, ani w postaci ostatecznego celu dziejów. Przybrało ono natomiast formę pewnych wytycznych o historycznie względnej ważności, a nawet postaci ideału, ale formułowanego ze świadomością jego historycznej relatywności. W tym kontekście Z. Kuderowicz przypomina stwierdzenie z *Ideologii niemieckiej*, że komunizm to nie stan, lecz ruch, który znosi stan obecny. Oznacza to dla Z. Kuderowicza zerwanie z praktyką formułowania absolutnych ideałów, tj. ideałów obowiązujących raz na zawsze i na każdą okazję. Teoria komunizmu, pisze, nie jest oderwaną od rzeczywistości doktryną, „lecz zespołem wartości stanowiących wytyczne działania możliwego aktualnie do urzeczywistnienia”⁵⁴, lecz nie jest to teoria nastawiona tylko na kierowanie doraźną działalnością polityczną. Jest także teorią w sensie usystematyzowanego zespołu

⁵¹ Tenże: *Leninowski ideał społeczny*. „Współczesność” 1970, nr 4.

⁵² Tamże.

⁵³ Z. Kuderowicz: *Marks i Engels wobec alternatywy: jednostka — społeczeństwo*. „Studia Filozoficzne” 1969, nr 2, s. 21—46.

⁵⁴ Tamże.

ogólnych twierdzeń. Jej swoistość polega na tym, że „po pierwsze, przesłanek dostarczała jej współtworząca dzieje działalność klasy proletariatu, a po drugie, społeczna funkcja tej teorii polegała na dostarczaniu proletariatu teoretycznych założeń praktycznego programu”⁵⁵. To powiązanie teorii z procesem dziejowym nadaje jej antyutopijny charakter „w tym sensie, że twórcy marksizmu zerwali z formułowaniem ideału na drodze przeciwstawiania się aktualnej rzeczywistości społecznej, lecz ukazywali komunizm jako zawartą w tej rzeczywistości realną możliwość i rozwojową tendencję”⁵⁶.

Obecnie przejdę do charakterystyki ostatniego stanowiska zauważalnego w bezpośrednich wypowiedziach o utopijności komunizmu. Stanowisko to można scharakteryzować stwierdzeniem: Wprawdzie marksistowska koncepcja komunizmu nie jest utopią, ale...

Jerzy Szacki — na przykładzie jego wypowiedzi scharakteryzuję to stanowisko — był jednym z nielicznych badaczy w historii polskiej myśli społecznej, zajmujących się systematyczną analizą utopii. Przedstawiane dotąd wypowiedzi, jak nietrudno było zauważyć, w minimalnym stopniu próbowały scharakteryzować utopię. Przyjmowano potoczne jej rozumienie jako tego, co niemożliwe. Szacki problemowi utopii poświęca kilka publikacji⁵⁷. Oczywiście, w jego wypowiedziach nie interesuje mnie teraz problem utopii jako takiej, lecz stosunek do zagadnienia: marksistowska koncepcja komunizmu a utopia.

Mówiąc najkrócej — zdaniem J. Szackiego marksizm nie jest utopią, choć utopia nie jest mu obca. Sam J. Szacki odnosi się do utopii z życzliwością. Jego stanowisko dobrze ujmuje motto, zamieszczone na początku jego książki o utopiach. Píše tam, cytując E. M. Ciorana: „Społeczeństwo niezdolne do wydawania na świat utopii i do poświęcania się jej zagrożone jest sklerozą i ruiną. Mądrość, dla której nie istnieją żadne fascynacje, zaleca nam szczęście dane, gotowe; człowiek tego szczęścia się wyrzeka i właśnie to wyrzeczenie czyni go stworzeniem historycznym, czyli zwolennikiem szczęścia wyobrażonego.”⁵⁸

Szacki zauważa różnorodność pojęć i typów utopii. Co więcej — pisze, że nie można jednoznacznie stwierdzić, co jest utopią. Zarzuty utopijności mają charakter subiektywny, „dyktuje je swoista sytuacja ideologiczna, partii czy klasy, nie zaś tylko »obiektywna« wartość koncepcji poddanej ocenie”⁵⁹. Klasyfikowanie czegoś jako utopii zależy przede wszyst-

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ J. Szacki: *Wyglądy utopii*. „Współczesność” 1967, nr 2; tenże: *Utopie*. Warszawa 1968; tenże: *Tradycja i utopia w myśli europejskiej*. „Współczesność” 1970, nr 2, 3; tenże: *Spotkania z utopią*. Warszawa 1980.

⁵⁸ Tenże: *Utopie...* (motto książki).

⁵⁹ Tenże: *Wyglądy utopii...*

kim „od socjologicznej i technologicznej wyobraźni kwalifikującego”⁶⁰. To, co w jednym kraju, w pewnym czasie jest „trzeźwością”, w innym może być szaleństwem. „Rzecz często nie w tym, że jakiś projekt bezwzględnie nie nadaje się do realizacji, lecz w tym, że większość nie umie sobie jeszcze przedstawić jego urzeczywistnienia lub istotnie nie jest ono w danej chwili możliwe, choć możliwe będzie jutro lub pojutrze.”⁶¹

Wśród różnych sposobów pojmowania utopii J. Szacki wyróżnia ujmowanie jej jako: mrzonki, ideału, eksperymentu myślowego. Sądzi przy tym, że nie zawsze wymienione sposoby rozumienia muszą się wykluczać, przy czym preferuje ujmowanie utopii jako alternatywy. Podkreśla zarazem, że nie jest to ujęcie oryginalne. Nie wyklucza ono także innych sposobów charakteryzowania utopii, traktując je jako sposoby zauważania odmiennej strony złożonego problemu⁶².

Utopia jako alternatywa to niezgadzanie się na rzeczywistość, to głęboki z nią rozdźwięk, rozdarcie między tym, co jest, a tym, co być powinno. Oczywiście, jest to alternatywa dotycząca całego porządku społecznego, a nie jego części. Utopia w takim ujęciu jest zawsze dualistyczna, mówi: albo... albo, jest maksymalistyczna. Utopista „Wierzy, że ludzkość może rozpocząć wszystko od początku. Nie interesuje go »lepiej«, pyta nieustannie o »dobrze«.”⁶³ Nie każdy pragnący zmienić rzeczywistość, podkreśla J. Szacki, jest utopistą. Jest nim ten, kto rzeczywistość w jego wyobrażeniu bezwzględnie złą pragnie zastąpić bezwzględnie dobrą. Takie rozumienie utopii nie rozstrzyga, czy tę radykalnie alternatywną wizję społeczeństwa można zrealizować, czy nie.

Jaki jest związek między utopistą a rewolucjonistą? Zdaniem Szackiego nie każdy utopista jest rewolucjonistą (a większość, pisze, nimi nie była) i nie każdy rewolucjonista jest utopistą. Utopista to tylko taki rewolucjonista, który nie zna pojęcia okresu przejściowego, „wyobrażając sobie społeczną zmianę jako całkowite zerwanie historycznej ciągłości, jako proste zniesienie złych stosunków dobrymi”⁶⁴. Z tego względu Marksowski komunizm nie jest utopią. Marksizm od utopizmu odcina się i teoretycznie i praktycznie, chociaż przeciwstawia kapitalizmowi wizję radykalnie innego społeczeństwa, odrzucając rozwiązania reformistyczne. Dla marksistów bowiem rewolucja jest prawidłowym rezultatem procesu dziejowego. Stary świat w tym ujęciu zawiera załączki nowego. Marksizm koncentruje się na problemie dróg osiągnięcia nowego społeczeństwa, rozwija koncepcję okresu przejściowego jako pomostu między

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tenże: *Utopie...* s. 12--26.

⁶³ Tamże, s. 28.

⁶⁴ Tamże, s. 32.

starym a nowym światem. „Utopia była zawsze wyspą; komunizm jest odległym punktem tego samego kontynentu ludzkiej historii.”⁶⁵

Między marksizmem a utopią nie ma jednak, podkreśla J. Szacki, nieprzebitego muru i nie należy go wznosić. Marksizm nie chce uciekać w utopię, lecz nie chce też zasklepić się w teraźniejszości. Nie chce zaakceptować jej małych alternatyw jako jedynych i ostatecznych. „I historia marksizmu dzieje się w pewnym sensie między dwoma skrajnościami: między reformistyczną zasadą »ruch jest wszystkim, cel ostateczny niczym«, a utopijnym wybieganiem ku ostatecznemu celowi bez liczenia się z aktualnymi możliwościami i potrzebami ruchu.”⁶⁶ Na jednym skrzydle mieszczą się marksiści bezgranicznie ufni wobec historii i wierzący, że wszystko przybliży nieuchronne zwycięstwo, lecz drugie skrzydło stanowią ci, którzy za konieczne uznają ciągłe negowanie zastanej rzeczywistości w imię komunistycznego ideału. Oni są bardzo blisko utopii. „Wydaje się wszakże — pisze J. Szacki — że bez nich wszelki ruch stałby się niemożliwy. Pamiętajmy zresztą, że Marks odcinając się od utopizmu, tworzył zarazem obraz tego, czym społeczeństwo idealne być powinno.”⁶⁷

Podobnie sądzi Przemysław Wójcik, który wiele razy stwierdza, że żadna wielka projekcja społeczna (a taką jest marksizm) nie może uniknąć momentu utopijnego. W wypadku Marksa i Engelsa, pisze, a szczególnie w ich wcześniejszych pracach elementy utopizmu przejawiają się w skracaniu perspektywy historycznej przewidywanych zmian, projektowaniu szczegółów przyszłego społeczeństwa. Choć Marks i Engels nigdy nie traktowali komunizmu jako krańca historii, lecz jako proces rozwoju, ruch, to jednak niezbędna, zdaniem P. Wójcika, okazuje się dialektyka ruchu i stanu (celu). „Jako dialektycy — pisze P. Wójcik — ujmowali i musieli ujmować ruch historyczny jako proces. Jako bojownicy o sprawę wyzwolenia człowieka i ludzkości musieli ujmować komunizm jako stan.”⁶⁸ Między obydwoma podejściami nie ma sprzeczności, ponieważ projekcje przyszłości tworzyli nie ze swych marzeń, lecz z analizy tendencji rozwojowych społeczeństwa, z analizy jego możliwości gospodarczych.

Przeciwieństwem uprzednio scharakteryzowanego utopizmu, zauważa J. Szacki, jest wszelki konserwatyzm oraz kult żywiołowości. Chodzi tu w szczególności o przekonanie, że to, co jest, powinno być uznane za

⁶⁵ Tamże, s. 33—34.

⁶⁶ Tamże, s. 34.

⁶⁷ Tamże, s. 34.

⁶⁸ P. Wójcik: *Marksowsko-Engelsowska koncepcja dezalienacji pracy*. Warszawa 1978, s. 283.

dobrze, bądź o mniemanie, iż rzeczywistość sama z siebie wyłania ideał i do niego zmierza.

W gruncie rzeczy, pisze J. Szacki, antyutopizmem jest każde zacieranie granicy między bytem a powinnością, rzeczywistością a ideałem. Utopie jednak są kategorią historyczną, tzn. nie istnieją takie poglądy, które same z siebie byłyby utopijne niezależnie od tego, gdzie i kiedy są głoszone.

W ten sposób wyczerpany został zestaw bezpośrednich sposobów pojmowania wzajemnych związków między komunizmem a utopią. Pozostało jeszcze zasygnalizowanie pośrednich sposobów odnoszenia się do tego zagadnienia. Zanim do tego przejdę, przypomnę scharakteryzowane stanowiska:

1. Komunizm, a przynajmniej niektóre elementy koncepcji komunizmu, pewne wersje, są utopią.
2. Koncepcja komunizmu jest utopią, lecz to nic złego.
3. Chwiejność wypowiedzi: jest utopią i nie jest nią.
4. Nie wiadomo, co jest utopią, pytania o utopijność komunizmu nie można uznać za naukowe.
5. Komunizm nie jest utopią, lecz utopia okazuje się społecznie potrzebna.
6. Koncepcja komunizmu nie jest utopią.
7. Koncepcja komunizmu nie jest utopią, lecz między komunizmem a utopią nie ma nieprzebitego muru i nie należy go wznosić.

Jaki wniosek można wysnuć z tego przeglądu? Chyba tylko ten, że nie ma jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czy koncepcja komunizmu jest utopią. Jedyna możliwa jednoznaczność odpowiedzi może polegać na twierdzeniu, iż koncepcja ta jest utopią bądź nie w zależności od tego, jaką przyjmuje się wersję utopii, komunizmu, jaką głosi się koncepcję historii, a także od tego, na jakim etapie rozwoju społecznego głosi się określoną wersję koncepcji komunizmu. Tak jak pisze J. Szacki, ocena tego, czy coś jest utopią, zależy nie tyle od charakteru samej koncepcji, ile od ideologicznego stanowiska oceniającego, które zmienia się w zależności od przemian społecznych. To, co w okresie gwałtownych przemian społecznych, w okresie społecznego optymizmu wydaje się tuż za progiem, w okresach stagnacji, pesymizmu uznawane bywa za utopię. Świadczą o tym przemiany zachodzące w ciągu wielu lat w sposobach rozumienia komunizmu. Stanowi to jednocześnie trzecią płaszczyznę — pośredniej oceny stosunku komunizmu i utopii. Zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią zasygnalizuję teraz tę płaszczyznę.

Faktyczny stosunek do problemu utopijności koncepcji komunizmu znajduje wyraz w przemianach treści wizji komunizmu, opisów mechanizmów rozwoju społecznego wiodących do komunizmu oraz w ocenie

perspektyw rozwojowych socjalizmu w kierunku komunizmu. Chodzi tutaj o stosunek faktyczny, ponieważ, formalnie biorąc, w wielu wypowiedziach, które z pewnością odzwierciedlają określony stosunek do utopii, nawet nie pada to słowo.

Jeśli chodzi o wpływ zarzutu utopizmu na treść wizji komunizmu, to zauważyć tutaj można takie zmiany, jak przejście od bardzo optymistycznych wizji komunizmu, formułowanych na początku lat sześćdziesiątych (wpływ XX i XXII Zjazdu KPZR, przemiany po październiku 1956 roku w Polsce), do propozycji znacznie bardziej umiarkowanych, pojawiających się w latach siedemdziesiątych, przy czym o ile wcześniej występują także tendencje do redukcji całej złożoności społeczeństwa komunistycznego do jednej, wszystko obejmującej cechy, o tyle później pojawiają się krytyki takiego podejścia. Przejawiają się tendencje do wieloczynnikowego, wielopłaszczyznowego ujmowania komunizmu.

Podobnie dzieje się z opisem mechanizmów rozwoju społecznego, wiodącego do komunizmu. Wcześniej operuje się pojęciem konieczności historycznej — komunizm jest konieczny, ponieważ procesy rozwoju społecznego wiodą, rzekomo, w jednym kierunku, natomiast później, w latach siedemdziesiątych, bardzo mocno akcentuje się ludzki aktywizm, otwartość dziejów. Dlatego mówiąc o mechanizmach tworzących komunizm, podkreśla się jego niezbędne warunki, przesłanki, dzięki którym komunizm ma szanse pojawienia się.

Przypadkiem szczególnym wymienionej sprawy jest kwestia oceny miejsca socjalizmu w procesie становienia komunizmu. Wcześniej socjalizm (albo nawet okres przejściowy do socjalizmu) jawił się niemalże jako przedśmiatek komunizmu. W połowie lat sześćdziesiątych, w okresie zwiększonego zainteresowania problematyką alienacji pojawia się pytanie (oczywiście, zrodzone w wyniku obserwowania trudności budowy socjalizmu), czy alienacja istnieje w socjalizmie, a jeśli tak, to czy nie przekreśla to komunistycznej perspektywy socjalizmu. Dla znaczących grup marksistów oczywiste stało się występowanie alienacji w realnym socjalizmie. Powodowało to upowszechnianie się przekonania o oddalaniu się komunistycznych perspektyw socjalizmu. Kolejne kryzysy polityczne, gospodarcze owo przekonanie jeszcze wzmacniają. Pogłębia się faktyczne przekonanie o utopijności komunizmu.

Tak jak to wcześniej sygnalizowałem, sprawa nie jest i nie może być teoretycznie przesądzona. Obecnie, w sytuacji trudności, koncepcję otwartości dziejów interpretuje się pesymistycznie w odniesieniu do komunizmu, nie jest jednak wykluczone, że za jakiś czas wahałoby się społecznych nastrojów ulegnie zasadniczej zmianie. W każdym razie trzeba pamiętać, że tylko ten, kto podejmuje marsz, ma szanse gdzieś dojść.

Томаш Чакон

КОММУНИЗМ И УТОПИЯ ИЗ ПОЛЬСКИХ СПОРОВ О ПОНИМАНИИ КОММУНИЗМА

Резюме

В статье представлена и анализируется основная часть польских споров о понимании коммунизма — дискуссия об обоснованности интерпретации концепции коммунизма как утопии. В этой дискуссии автор выделяет три плоскости решений. Первая — это критика утопического социализма с одновременным призывом марксизму качеств научного исследования общественной действительности. Вторая плоскость дискуссии касается решения проблемы возможной утопичности коммунизма. В третьей части лишь посредственным образом рассматривается проблема утопичности коммунизма.

Автор сосредоточил свое внимание на анализе второй плоскости и выделяет семь главных позиций, которые занимали польские марксисты, рассматривающие проблему утопичности коммунизма.

Tomasz Czakon

COMMUNISM AND UTOPIA. FROM POLISH DISPUTES ON THE UNDERSTANDING OF COMMUNISM

Summary

The article was devoted to the presentation and analysis of the essential part of Polish disputes on the understanding of communism — the discussion on the justification to interpret the conception of communism as utopia. In the discussion the author distinguishes three planes of considerations. The first one is a criticism of utopian socialism with simultaneous providing of Marxism with qualities of the scientific examination of social reality. The second plane of discussion concerns the solution of the problem of the possible utopianism of communism. In the third plane the problem of the utopianism of communism is undertaken only indirectly.

The main subject of interest of the author is the analysis of the second of the distinguished planes leading to separating seven essential attitudes taken by Polish Marxists undertaking the problem of the utopianism of communism.